

Civilizados y salvajes

Nuria Sánchez Madrid

Universidad Complutense de Madrid

VILLAVERDE RICO, María José / LÓPEZ SASTRE, Gerardo (eds.), *Civilizados y salvajes. La mirada de los ilustrados sobre el mundo no europeo*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2015, 301 pp. ISBN 978-84-259-1665-6

Las imágenes, metáforas y discursos que los ocupantes y visitantes europeos del periodo de la Ilustración forjaron para catalogar y, consiguientemente, someter bajo el control de su propio *logos* a los pueblos de otros continentes constituyen un elo-cuente negativo que permite sondear la verdadera identidad de los primeros. El temor a lo desconocido, la estereotipada clasificación del *otro* y la resistencia a reconocer su autonomía son piezas clave de un inconsciente colectivo al que la obra que reseñamos se atreve a mirar de frente. El volumen que los investigadores M.J. Villaverde y G. López Sastre ofrecen al público especializado –y no solo–, con un inusitado cuidado editorial y guardando una asombrosa coherencia en los enfoques seleccionados, despliega un extenso mapa de las fisuras que se abren en el proyec-to emancipatorio de la Ilustración cuando se plantea la pregunta por el extranjero, por el destino que espera a los pueblos denominados *salvajes* desde la perspectiva de la civilización. Ya desde la presentación de los estudios recogidos, los editores manifiestan su interés por suscitar, desde posiciones enfrentadas y complementa-rias, el debate y la inquietud crítica, en lugar de suministrar argumentos que capten la benevolencia del lector frente a los evidentes prejuicios mostrados por pensador-es ilustrados clásicos. En su propia contribución, María José Villaverde destaca el contraste entre la reivindicación abstracta de principios –como la igualdad y la auto-nomía– y la justificación ideológica de las prácticas coloniales del siglo XVIII, aportando ejemplos concretos que van de Thomas Hobbes y John Locke a Guillaume-Thomas Raynal, pasando por Jean-Jacques Rousseau y Denis Diderot. Especial mención merece la denuncia del uso que la mayoría de estos autores, a los que debe añadirse sin lugar a dudas el nombre de Immanuel Kant, realizan de la filosofía natural de Pierre Louis Maupertuis y sobre todo de Georges-Louis Leclerc de Buffon, legitimadora de la conexión entre pautas medioambientales, rasgos bio-lógicos y atributos morales. Esta tríada dibuja una espiral en la que caen inelucta-

blemente auténticos pesos pesados de la tradición ilustrada europea, de lo que se levanta cuidadosamente acta en *Civilizados y salvajes*. ¿Cómo explicar tanta miopía? Como sostiene oportunamente M.^a Luisa Sánchez-Mejía, que se ocupa de los puntos de contacto entre la tradición liberal y la ilustrada en torno a la consideración de los pueblos sin Estado, «lo radicalmente otro en realidad no se puede pensar» (p. 297). En efecto, no puede negarse que los pueblos hallados al otro lado del Atlántico o en el continente africano presentaban costumbres y creencias claramente discrepantes con los puntos de vista de los pensadores ilustrados. Cuestiones tales como el progreso, la civilización, el desarrollo económico y el combate de la superstición no constituían en modo alguno el horizonte de experiencia de estas *sociedades frías*, por decirlo con el vocabulario de Lévi-Strauss, cuya experiencia temporal es radicalmente otra comparada con la europea.

Frente al *mainstream* de pensadores analizados en el volumen, Jonathan Israel afirma que deben rastrearse en el linaje espinosista de la Ilustración radical aportes rompedoramente críticos con la legitimación de la fractura entre *civilizados y salvajes* en los términos de dominantes y dominados, si bien se recuerda que la historia de la defensa de los derechos humanos es una historia lenta y no desprovista de claroscuros (p. 71). En efecto, Israel llama la atención sobre el hecho de que autores como Jean-Pierre Brissot y Nicolas de Condorcet se pronunciaron públicamente acerca de la igualdad de derechos entre los seres humanos de diferente color, cultura y religión, a pesar de lo cual no dudaron en reconocer el ascendiente de las empresas coloniales sobre la pujanza de la economía francesa. Como una suerte de razón común, los intelectuales franceses post-revolucionarios parecían aceptar el colonialismo como un mal menor debido al atraso proverbial de otros continentes y a la necesidad de fortalecer a Francia como potencia europea. Es significativo cómo ante un semejante conflicto de intereses los intelectuales eligieron por lo general la vía más pragmática. Las consideraciones de Denis Diderot y el Barón D'Holbach en torno a 1770 constituirían sin embargo el comienzo de otra historia intelectual de la civilización europea, en la que la extensión de los derechos humanos no desempeñará una función menor. Frente a la posición universalista y libre de prejuicios de los pensadores materialistas, un autor como Locke aporta sobrados elementos para considerarse un ideólogo de la coalición entre el colonialismo y el imperialismo. De ello se ocupa el trabajo de Francisco Castilla, que en una línea deudora de análisis como los de Sankar Muthu (*Enlightenment against Empire*, Princeton University Press, 2003) apunta a los prejuicios revestidos de notas morales que atraviesan la óptica adoptada por Locke con respecto a los pueblos no civilizados. Por de pronto, llama la atención la desconfianza de la que se hace acreedoras a estas poblaciones, toda vez que la ambición, la laboriosidad y el espíritu utilitario no constituían sus valores predominantes. Nos encontramos ante uno de los autores que mejor permiten advertir la importancia que el abandono y consiguiente control de la natura-

leza por obra del trabajo y la lucha por la propiedad posee para la demarcación de *lo civilizado* entre los intelectuales europeos. La falta de preocupación de las poblaciones amerindias con respecto a la declaración pública de las posesiones y el sometimiento de la tierra a parámetros de productividad, esto es, su satisfacción con el mero uso contingente de los bienes manifestaba contravenir las leyes divinas a juicio del autor del *Segundo ensayo sobre el gobierno civil*, lo que justificaría en sí mismo la ocupación de los territorios de los salvajes por parte de las potencias europeas, estandartes y generosas portadoras de la civilización a otras tierras (pp. 86-87).

El estudio de Jaime de Salas procede a iluminar las contradicciones internas y el auténtico dilema al que se vio enfrentado Thomas Jefferson –véanse sus *Notas sobre Virginia* (1781)–, convencido de que la raza negra debía ser merecedora por nacimiento de los dones que la divinidad había concedido al ser humano, pero no menos de que la población blanca y de color no podrían compartir un mismo gobierno (p. 107). Su simpatía hacia una hipotética deportación de los habitantes de color del Nuevo Continente es sintomática de las deficiencias del modelo Estado-nación como pauta de emancipación política a nivel global. Las limitaciones del juicio que Jefferson emite con respecto a la cuestión de la convivencia racial en Estados Unidos, desde su forja como nación, encuentran explicación en su vinculación familiar con las explotaciones esclavistas en su Virginia natal, pero también en «un peaje a la realidad ya existente y al “status quo”» (p. 111) que invita a calibrar hasta qué punto el experimento de libertad republicana llevado a cabo en la nación norteamericana no se levantó desde el principio sobre la aceptación más o menos tácita de la esclavitud, en nombre del beneficio económico, pero también de los prejuicios culturales. El trabajo es acreedor de una elogiada honradez intelectual en relación con lo que podríamos denominar cara oculta de la historia del republicanismo occidental. Pero la otredad atribuida al indígena amerindio posee también, como ha venido enfatizando en los últimos tiempos Judith Butler, y subraya Julio Seoane en el volumen, una dimensión metafórica y subversiva bien relevante, por cuanto el salvaje –ya sea el indígena de Norteamérica o el poblador de los Highlands escoceses– troquela asimismo la identidad del sujeto supuestamente civilizado, como una suerte de fondo inconsciente y temible de este. Seoane expone cómo desde la mitad del siglo XVIII se vuelve común la denominación literaria de los colonos como «indios pacíficos», como si el contacto con aquellos pueblos exóticos les hubiera contaminado de alguna manera y arrebatado parte de su capacidad civilizatoria. El retrato que Benjamin West realiza del coronel Guy Johnson y Karonghyontye en 1776 es paradigmático en muchos aspectos de esta valoración. La idealización ideológica del indigenismo asume que el nativo se encuentra más cerca de la naturaleza originaria, de manera que se presume en él mayor genio, arranque retórico y virtudes más recias que en el habitante del continente europeo. Esa imagen idealizada

no hace sino poner delante de los ojos del civilizado, un tanto roussonianamente, lo que ha perdido en nombre del progreso. «[H]ighlanders e indios se convirtieron en una reserva espiritual en manos de quienes realmente marcaban las fronteras» –afirma Seoane– (p. 134). Es ejemplar el caso de la identificación con la población india por parte de los rebeldes de las colonias norteamericanas y el de las sociedades Tammany. El nombre del indígena, por su capacidad subversiva con respecto al dominio británico, se empleó performativamente en protestas y rebeliones en las 13 provincias norteamericanas para reivindicar e identificar un proceso de emancipación frente a la monarquía británica. La diferencia entre el blanco y el indígena resultaba así promisorio de la fractura requerida por el acontecimiento histórico de alcance político. La dependencia que la construcción del proceso civilizatorio mantiene con respecto a esta batería de metáforas ideológicas constituye una enseñanza merecedora de un estudio específico en el ámbito de la historia de las ideas en Occidente.

Pero sería desorbitado entender únicamente en términos de choque el encuentro entre civilizados y salvajes en el tiempo de la Ilustración. John Christopher Laursen propone un estudio acerca de las ventajas políticas del olvido de las afrentas y los abusos cometidos recíprocamente entre poblaciones que en principio no estaban en las mejores condiciones para alcanzar un entendimiento mutuo. A pesar del predicamento que el deber de la memoria de lo acontecido muestra actualmente en el campo de los estudios históricos, Laursen suministra un nutrido número de noticias de precisamente una conducta contraria. Procedentes de diarios de viajes y crónicas militares, dan cuenta de una cierta frecuencia de casos en que los colonizadores europeos decidieron no responder con la violencia a agresiones sufridas a manos de las poblaciones ocupadas. Los ejemplos históricos del capitán Clarke, sucesor del capitán Cook en Hawaii, Pedro Fages, gobernador militar de Nueva California, Miguel Costansó, ingeniero en la expedición de Portolà, el virrey Revillagigedo, los marinos Bruno de Hezeta y Jacinto Caamaño, los artistas de las sucesivas expediciones de Malaspina, Tomás de Suría y José Mariano Moziño o el botánico José Longinos se van sucediendo en este capítulo exponiendo una práctica de un declarado realismo político, basado en el temor experimentado hacia la hipotética capacidad militar del pueblo ocupado. Así, el cálculo de coste y beneficio, no una convicción sincera en los principios del humanitarismo y respeto al otro, habría determinado felizmente esta contención y adaptación mutua entre civilizados y salvajes, cuya extensión podría haber tramado una historia bien distinta acerca del encuentro de Europa con otros pueblos.

De la contribución hispanoamericana de la Compañía de Jesús al proyecto civilizatorio occidental, concretamente en la figura del veracruzano Francisco Javier Clavijero, se ocupa el capítulo de Fermín del Pino, que cifra la misión del jesuita en el intento de sostener que los aztecas, antiguos habitantes de las tierras mexicanas,

habrían alcanzado cotas de cultura y sutileza en las costumbres solo parangonables con la aportación de los clásicos griegos y latinos al bagaje intelectual europeo (p. 175), a pesar de su desconocimiento, cuando no deliberado desprecio, del Cristianismo. También se analizan en el ensayo varios hitos del interés jesuita por la historia de otros pueblos y la configuración de la civilización como proyecto mundial, como es el caso de la historia en clave evolutiva esbozada por el castellano Acosta, que le llevará a declarar la superioridad del sistema político y del orden social en Perú y México en el continente americano. Se trata de casos paradigmáticos de la Ilustración en lengua española que el autor del ensayo insta sensatamente a recuperar de un injusto olvido. Otra figura análoga a la de Clavijero, si bien ligada a otra religión y perteneciente a otras coordenadas culturales distintas de las hispanohablantes, como es la de William Robertson, ministro de la Iglesia de Escocia que llegó a ser rector de la Universidad de Edimburgo, presenta una semblanza de la India en unos términos manifiestamente discrepantes con las prácticas colonialistas. En efecto, a juicio de Robertson, la sabiduría legal y moral y la religión de la India avalaba su liberación con respecto a la tutela de Occidente (p. 195). Sin duda, esta valoración se amparaba en una visión respetuosa ante las diferencias evidenciadas por la evolución cultural de los distintos pueblos, auténtica guía para establecer un trato pacífico y fructífero a escala cosmopolita. La pronta respuesta que recibió la obra de Robertson, como las *Observaciones* sobre su *Disquisición histórica*, publicadas por Charles Grant en 1797, únicamente pueden maquillar su falta de argumentos mediante la humillación y descrédito prejuiciado de la conducta de las naciones subyugadas por el Imperio británico. Un punto de vista que sencillamente la honestidad intelectual de Robertson había superado con creces, rompiendo con los patrones ideológicos del orientalismo que mucho más tarde será denunciado por Edward Said en el siglo XX.

Menos sencillos de clasificar desde una primera lectura son los abordajes del progreso humano como el propuesto por Anne-Robert Jacques Turgot, que si bien se enfrenta al reto de proceder a una historia y teoría de la civilización partiendo de la conexión estrecha entre sentimientos, moral y naturaleza, no niega la posibilidad de alcanzar grados superiores del desarrollo civil a la totalidad de los pueblos de la tierra. Paloma de la Nuez nos conduce a través de los puntos más complejos de divisar en esta doctrina. La atribución a causas naturales, como el clima, del estancamiento, aislamiento y veleidades despóticas de los pueblos considerados atrasados convive en Turgot con la universalización de los logros civilizatorios, rasgo que le enfrenta diametralmente a los discursos de Rousseau y su consiguiente crítica social de las artes y las ciencias. Las pasiones se consideran el motor latente de la historia, al suscitar e impulsar la acción humana, pero son comunes a todos los seres humanos, por lo que no sería de extrañar que la influencia de la educación pudiera homogeneizar su cultivo y despliegue. Asimismo, se trata de uno de los pocos auto-

res de la Ilustración europea que suministra una crítica decidida del colonialismo y la esclavitud, como muestra su encendida condena de «la violencia, la tiranía y el bandidaje de la Compañía de las Indias» (p. 213). El trabajo de María Luisa Sánchez Mejía es especialmente oportuno por su interés en revelar los puntos de continuidad entre la tradición ilustrada y la corriente liberal a propósito de la percepción de otras culturas y de los fenómenos del imperialismo y de la tutela civil que las naciones europeas imponen a los pueblos colonizados (p. 296). Salvo excepciones marginales como Louis-Sébastien Mercier, que en su obra de ciencia ficción *L'Année 2440* pronostica una revolución promovida por los esclavos, autores como Montesquieu e incluso Condorcet y Diderot critican la política colonial blandiendo argumentos de índole económica o bien cultural, aduciendo bien la ruina que caracterizaba la suerte de las compañías de las Indias, bien la incapacidad de la madre-patria —especialmente la castellana— para perfeccionar a la sociedad “descubierta” o impulsar su progreso material y espiritual. La autora del capítulo sostiene que la «narrativa de la sociedad civil», por decirlo en palabras de Pocock, suministrada por la escuela escocesa, con autores como Adam Ferguson, William Robertson y Adam Smith, centra la atención de los intelectuales en la propiedad como línea de flotación de la adquisición de libertades civiles, una tesis que los pensadores ilustrados en Francia y Alemania adoptarán sin críticas destacables. Pero tal decisión determinará en buena medida los juicios y pareceres que los ilustrados expongan acerca de las tareas que el “civilizado” debe llevar a cabo en la persona del “salvaje”, entendido mayoritariamente como una suerte de materia tosca y receptiva a nuevas costumbres y reglas. Nos encontramos aquí con la compleja cuestión de los límites de la propia comprensión de lo diferente, que no dejan de constituir un corolario de la constitución de la propia cultura.

Pero la civilización europea no mostró tampoco una identidad totalmente cohesionada en el siglo XVIII, sino que es posible encontrar en naciones como la alemana una fuerte resistencia a la invasión de sus propias costumbres por modos de conducta asociados a la *politesse* francesa. De la respuesta que Johann Georg Hamann y Johann Gottfried Herder ofrecieron a la irrupción cultural francesa en territorio alemán en su tiempo da cuenta Cinta Canterla. Ambos advirtieron en la educación a la francesa en boga entre las familias pudientes en su época una fórmula de instrucción predominantemente externa, generadora de una personalidad de cartón piedra, muy alejada de la *cultura del corazón* predicada por la renovación intelectual alemana. Merece la pena detenerse en algunas de las ideas fuerza de los intelectuales mencionados, a los que ya a comienzos del siglo XIX se sumará el Heinrich von Kleist de la *Hermannsschlacht* (1808), furibunda reacción a la ocupación napoleónica del territorio alemán. La confianza depositada en la burguesía comercial y en la conexión entre desarrollo económico y progreso histórico que Hamann recoge en los *Beilage* de 1756 se acaba desdibujando en este autor (p. 272).

—subraya Canterla—. Por otro lado, Hamann y Herder comparten una denuncia de la violencia ejercida por el colonialismo y todo tipo de tutelas de unos pueblos sobre otros, de cuyas agresiones ellos mismos no habían dejado de considerarse víctimas en su propia nación. Especialmente el *Journal meiner Reise im Jahr 1769* y *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774) de Herder permiten delinear las claves de esta crítica compartida de una aculturización forzosa, que no deja de encontrar sus más eficaces colaboradores en el interior de los pueblos que la padecen. El segundo escrito es una reacción a la *Philosophie de l'histoire* (1765) de Voltaire y levanta acta de las acusaciones que deben dirigirse a la hipócrita filantropía ejercida por los europeos en su trato con otras culturas, con el afán de dominarlos al socaire de la voluntad de formarlos. Destaca en ellos la contraposición entre los objetivos de la civilización, a saber, la concentración del poder y el dominio del otro mediante la violencia militar o la imposición ideológica, cuando no por ambas a la vez, y los ideales de la educación de la humanidad, que se proponen incrementar, por el contrario, la felicidad de los pueblos de la mano del desarrollo libre y autónomo de su propia cultura (p. 278).

La ambiciosa obra del corresponsal de Voltaire, Jean Nicolas Dêmeunier, *L'esprit des usages et coutumes des différents peuples*, publicada en 1776 y en buena parte en deuda con el orden de causas físicas o morales a la base de las costumbres manejado en *El espíritu de las leyes* de Montesquieu, es cuidadosamente desentrañada en el trabajo de Rolando Minuti. Por muchas razones la obra de Dêmeunier puede considerarse un *pendant* del *Ensayo sobre la historia de la sociedad civil* de Adam Ferguson (1784), pero especialmente por su distinta valoración de la función que debe asignarse a la competición y a la guerra, a pesar de que ambos participen de las mismas ideas sobre las fases del proceso civilizatorio y los efectos de la corrupción en las naciones (p. 231). Dêmeunier no silencia los rasgos más lamentables y penosos de la condición del indígena en un marco de observación empírica y racional, que exhibe sin ambages la naturaleza mixta y ambigua tanto de la condición civilizada como de la salvaje, sin lanzar sólidas alternativas al historial de desviaciones, errores y abusos que han protagonizado las convulsas conversaciones entre naciones a lo largo de la historia. Cierta ambivalencia de la oposición entre el ideal arcádico y la realidad civilizada proyecta igualmente la breve novela *Paul et Virginie* publicada por Bernardin de Saint-Pierre en 1788. Los dos jóvenes y sus respectivas madres, instalados como una peculiar unión familiar en la Isle de France (actual Isla de Mauricio), posesión colonial francesa desde 1715, escenifican asimismo que no hay alternativa posible a los males de la civilización, una tesis que ni siquiera el Rousseau del segundo *Discurso* o el Diderot del *Suplemento al Viaje de Bouganville* desdicen, de modo que el elogio de aldea practicado por los amantes de la Arcadia solo puede estar revestido de una necesaria melancolía. Sin duda, de la contraposición entre ambos mundos —el natural y el civi-

lizado— se deriva una preferencia expresa del primero, pero la caída del hombre natural por un ejercicio de soberbia conduce ineludiblemente a esclavizarlo a manos del movimiento sin fin de la industria y el progreso. La vida en la isla se refleja como un atisbo de lo que podría haber sido la historia del hombre, si el mal presente de manera radical en su propia naturaleza no lo hubiera impedido. Sin duda, la imagen del modo de vida no civilizado responde en esta obra a los cánones del artificio literario y retórico. El orden salvaje, con su enorme carga de diferencia, es percibido como una amenaza por una sociedad que no puede sin embargo dejar de sentir una tentadora fascinación por aquel mundo exótico, considerado desahogo de las patologías civiles de Occidente, pero al mismo tiempo precipicio de sus virtudes trabajosamente cultivadas. Confiado en la potencia pedagógica de las imágenes de la desgracia, el escepticismo irracionalista y el gusto por el exotismo de Saint-Pierre inauguran un género literario, a medio camino entre el idilio y la novela, que encontrará secuelas en el *Atala* (1801) de François-René de Chateaubriand y la *Indiana* (1832) de George Sand.

El viaje que sugiere al lector este brillante volumen colectivo ofrece una panorámica amplia de la ambivalente relación que el pensamiento y la literatura del siglo XVIII europeo mantienen con territorios y sujetos considerados tan exóticos como atrasados. Se trata de una panorámica densamente interconectada en las argumentaciones que la componen, lo que confirma su elaboración progresiva como materiales debatidos en el Seminario sobre la Ilustración que dirige desde hace años la Catedrática de la UCM, María José Villaverde, en la Fundación Ortega-Marañón. Tareas comunitarias realizadas con semejante cadencia deben agradecerse especialmente en estos tiempos, que preconizan como nunca la aceleración de la producción científica e intelectual en general. Un protagonista central de la Ilustración brilla sin embargo por su ausencia en el libro. Me refiero a I. Kant, solo referido de manera indirecta y puntual en algunas de las contribuciones. Someter a estudio su obra podría haber resultado especialmente significativo para el examen de la percepción que de los pueblos considerados salvajes tuvieron los ilustrados. En efecto, los opúsculos de Kant que van de 1777 a 1788, en los que se sostiene el poligenismo, se corrige a Maupertuis y Buffon y se sugiere una aplicación de la epigénesis a la clasificación de razas humanas, como una suerte de teleología dentro de los límites de la mera razón, configuran lo que con Pauline Kleingeld podríamos denominar “primeros pensamientos de Kant sobre las razas y el colonialismo”. Bien mediados ya los años 90, el mismo autor avanzaría unos “segundos pensamientos” sobre estos mismos temas, procediendo a una profunda revisión de sus posiciones anteriores, en las que llama la atención sobre la falta de consistencia de las políticas coloniales de grandes Estados europeos con los principios del derecho cosmopolita, parte del sistema jurídico racional encargada de denunciar la transgresión de la justicia en cualquier rincón del globo. En esos mismos años —véase *Hacia la paz perpetua*—

Kant relativiza o, mejor dicho, contextualiza, la formulación del imperativo de derecho público, que apela a todos los pueblos a abandonar una organización meramente social para entrar en un verdadero estado de unión civil. Por de pronto, ahora la existencia de pueblos nómadas exige respeto, sostendrá Kant, volviéndose muy difícil legitimar que un pueblo más civilizado se encargue de conducir a la fuerza a los primeros hacia una situación más digna desde el punto de vista político. Por otra parte, los pueblos sin Estado son considerados por *este* Kant como interlocutores válidos, de cuya ignorancia los visitantes con intenciones colonialistas no deberían servirse nunca para apropiarse de sus tierras, pues sus usuarios habituales han de ser reconocidos de alguna manera como sus legítimos propietarios. Y ello en ausencia de derecho público, esto es, en régimen de privación del sistema institucional propio del Estado de derecho europeo. Especialistas del ámbito anglosajón como Pauline Kleingeld, Arthur Ripstein o Katrin Flikschuh han entregado en los últimos años análisis valiosos para recuperar la tradición perdida de este Kant lamentablemente desatendido a lo largo del siglo XX, sobre el que deberían pronunciarse más los estudiosos en lengua castellana. Sería deseable que ulteriores proyectos de los editores pudieran reservar un espacio propio para un pensador capaz de hacer saltar por los aires arraigados prejuicios y argumentos caducos, como tantos de los que han podido manejarse de la mano de la globalización ideológica propulsada por el abuso colonialista europeo.

Nuria Sánchez Madrid
Departamento de Filosofía Teorética
Universidad Complutense de Madrid
nuriasma@ucm.es